

О. В. Зырянов
Уральский федеральный университет,
г. Екатеринбург

Об этноконфессиональной перспективе в изучении русской классической литературы (историко-методологический экскурс)

В статье «<Общее значение слова литература>» В. Г. Белинский указывал на то, что «литература есть последнее и высшее выражение мысли народа, проявляющейся в слове» [Белинский, с. 496]. Но из этого определения проистекают отличительные особенности отдельных национальных литератур, которые могут быть поставлены в зависимость от культурно-исторических различий — по сути своей, ментального порядка. По этому поводу философ И. А. Ильин отмечал: «Культура творится не одним человеком. Она есть достояние многих людей, духовно объединенных между собой. <...> Эта связь закрепляется *традицией*, передающейся из поколения в поколение. Так постепенно возникает *единая и общая* всем культура» [Ильин, с. 323]. Но органической формой бытования традиции выступает именно национальная культура. Ибо, по словам того же философа, «самое глубокое единение людей возникает из их *духовной однородности*, из сходного душевно-духовного *уклада*, из сходной *любви* к единому и общему, из единой *судьбы*, связующей людей в жизни и смерти, из одинакового *созерцания*, из единого *языка*, из однородной *веры* и из совместной *молитвы*. Именно таково *национальное единение людей*» [Там же].

Позволим себе краткий историко-методологический экскурс, выводящий к уяснению национальной специфики русской культуры и ее обуславливающего этноконфессионального фактора.

Об особом положении России по отношению к Западу писал Н. Я. Данилевский в трактате «Россия и Европа» (1869). Россию он воспринимал как «восточноевропейские, или западноазиат-

ские, соединенные штаты» [Данилевский, с. 63]. Для него Россия — это отдельный, самобытный культурно-исторический тип, особого рода цивилизация, соотносимая и в то же время противопоставленная западному, романо-германскому миру.

Ментальное своеобразие России (в ее противостоянии Европе) философ С. Л. Франк сводил к следующему: «Русская религиозность, с одной стороны, вообще вобрала в себя, частично благодаря посредничеству византийской церкви, антично-греческий, космически-онтологический элемент (и, можно, пожалуй, сказать, что различие между русской и западноевропейской религиозностью до известной степени соответствует различию между греческой и римской античностью), а с другой — она этим самым абсорбировала отголоски древнего славяноязыческого культа природы» [Франк, с. 187]. Последней основой духовной жизни и духовного бытия, по мысли философа, является не «я», а «мы». Характерная же для русской нации «мы-философия» противопоставляется «я-философии» Запада, равно как «магическое» (или религиозное) русское мировоззрение (основывающееся на восприятии реального присутствия всеобщего духа в сообществе) — «фаустовскому» мировоззрению Запада.

Любая культура (в том числе и русская) — это прежде всего духовная культура, культура ума и сердца, этих двух основополагающих проявлений человеческого духа. При этом, однако, следует учесть, что «миросозерцание, а следовательно, и субстанциальная идея народа проявляется в его религии, в его гражданственности, в его искусстве и знании» [Белинский, с. 510–511]. Особо акцентируем в приведенном высказывании мысль о первоочередной роли религии (или этноконфессионального фактора) в формировании ментальной картины мира, присущей тому или иному народу. Естественно, это не отрицает важности других факторов культурно-исторического порядка, но выдвигает именно *этноконфессиональный подход* в качестве наиболее адекватного в плане выявления духовно-религиозных основ и национальной специфики русской литературной классики.

Так, русская классическая словесность, особенно в лице Пушкина (ее зачинателя и эталонного выразителя), впитала в себя традиции культуры как европейской, так и святоотеческой. Отсюда, может быть, и известные оценки Пушкина,

неизбежно мифологизированные в национальной культуре: «солнце русской поэзии» (В. Ф. Одоевский), «единственное явление русского духа» (Н. В. Гоголь), «наше все» (А. Григорьев), «солнечный центр нашей истории» (И. А. Ильин), «удерживающий теперь» (В. С. Непомнящий), «культурный герой Нового времени» (М. Н. Виролайнен). В этом же ряду следует рассмотреть и еще одну символическую оценку, предложенную в монографии А. С. Позова «Метафизика Пушкина» (1967): «Сократ христианской эпохи». Вот как выглядит ее обоснование самим философом: «Впервые, после многих столетий, произошла в Пушкине консолидация русского духа, как в Сократе — древнегреческого духа, в Гермесе Трисмегисте — египетского, в Орфее — фракийско-пеласгического, в Зороастре — иранского, в Раме и Кришне — индусского, в Лао-Тсе — китайского, в Магомете — арабского и в Моисее — еврейского» [Позов, с. 90]. Основная линия культурного противостояния, с позиций А. С. Позова, наиболее адекватно выявляющая именно русский национальный гений, — это Пушкин и Шекспир: «Пушкин впитал в себя Ренессанс и гуманизм, чтобы критически и органически их изжить. Как через гигантскую лупу, пропустил он все чужое и наносное через свой универсальный дух. В нем — не только изжитие, но и религиозно-метафизическое преодоление западного ренессансного гуманизма. Пушкин — пророк нового ренессанса, ренессанса христианского» [Там же, с. 86].

Все приведенные выше высказывания известных философов и литературных критиков, представленные неизбежно в выборочном и фрагментарном виде, ставят важнейшую проблему национального своеобразия русской литературной классики и методов ее изучения. В этом плане следует отметить одно поразительное явление — практически одновременное, происходящее на начало 1990-х гг., формирование в нашем отечественном литературоведении таких научно-исследовательских парадигм, как *этнопоэтика* (см.: [Захаров, 1994]) и *религиозная филология*, связанная с именами М. М. Дунаева, И. А. Есаулова, В. А. Котельникова, В. С. Непомнящего и др.¹

Как закономерная и полноправная часть исторической поэтики, этнопоэтика берет на себя задачу проследить этно-

¹ О проблемно-методологическом поле религиозной филологии см.: [Зырянов].

культурный компонент в самой художественной структуре, эстетическом строе произведений, в организации поэтического мира художника, его аксиологической системе. Но в самом названии «этнопоэтика» может быть усмотрена некая редукция смысла, ибо применительно к русской классической словесности не столько этническое (национальное), сколько именно конфессиональное начало является определяющим фактором, решающим и поворотным моментом в идейно-эстетическом самоопределении отечественных писателей-классиков.

Примечательно, что в статье «Православные аспекты этнопоэтики русской литературы» В. Н. Захаров увязывает воедино стоящие перед этнопоэтикой задачи с этноконфессиональным характером литературоведческих исследований. По его мнению, суть вопроса состоит «в том, что *русская культура (и литература) православна*, а это значит, что она была пасхальной, спасительной и воскрешающей “мертвые” и грешные души; она соборна, в ней Благодать всегда выше Закона. Таков общий итог предпринятых в последнее время исследований по изучению христианских традиций в русской литературе» [Захаров, 1998, с. 5].

Таким образом, религиозная филология, или этноконфессиональный подход, объявляется важнейшей методологической основой этнологических исследований в области исторической поэтики. При этом необходимо отметить, что сама этнопоэтика выступает одновременно и как *предмет исследования* (этнокультурный компонент поэтики, национальный образ мира), и как его *методология*, соответствующий язык научного описания, увязывающий воедино анализ, с одной стороны, фольклорных и национально-архетипических начал, а с другой — духовно-религиозных основ, православного кода русской классической словесности.

Классическое искусство слова (если иметь в виду, прежде всего, отечественную словесность XIX в. в ее основной, великорусской составляющей) вырастает почти исключительно на *моноконфессиональной христианско-православной основе*. Сказанное, однако, ни в коем случае не означает, что данной моделью, сориентированной на единую этноконфессиональную парадигму, описывается (а в пределе и исчерпывается) вся русская классическая словесность Нового времени. Не следует

в этом плане идеализировать ситуацию с отечественной классикой, равно как и обходить острые углы драматических отношений между светской литературой и церковной традицией.

Пожалуй, одна из самых больших трудностей заключается в том, что сам феномен этноконфессиональности чаще всего рассматривается в контексте конфликтогенной природы современной общественно-политической и экономической жизни. Дифференциация по признаку межконфессиональных отношений (или этноконфессиональных различий) нередко представляется внутренне дестабилизирующим, конфликтогенным фактором. Как известно, Россия предстает полиэтническим и многоконфессиональным государством. Даже христианство (не говоря уже о магометанстве и буддизме) отличается чрезвычайной многоконфессиональностью: православие, старообрядчество, католицизм, лютеранство, кальвинизм, баптизм и т. п. Но в нашем случае, а именно — в объяснении феномена русской литературной классики, дело обстоит, можно сказать, прямо противоположным образом. Следует признать, что именно православие оказало решающее воздействие на формирование русской культуры, и классической словесности в особенности. Социально-историческая зрелость любого этноса (в нашем случае — оформление русской нации) характеризуется созданием собственной религиозно-ценностной системы. Классическая словесность в таком случае выступает своего рода зеркалом, эталонной меркой национально-религиозной идентичности русского народа.

Параллельно отметим сложность еще одного порядка. Являющийся объектом этноконфессионального исследования религиозный тип духовности предстает, по крайней мере, в двух модусах. Во-первых, в виде некоего *канона*, или символа веры, устойчивой системы духовно-нравственных аксиом. В этом случае проявляется опасность догматизации, когда канон редуцируется до некоей предустановленной *парадигмы*, или набора строго определенных догматических правил. Что касается второго модуса духовного существования, или *индивидуально-личностного опыта религиозного переживания*, то он, с одной стороны, ограждает человека от приверженности абстрактно-догматическим правилам, а с другой — таит в себе опасность искушающего срыва в область «человеческого, даже слишком человеческого».

Пожалуй, точнее всего сущность этого второго модуса духовного существования обозначена А.П. Чеховым в его записной книжке: «Между “есть Бог” и “нет Бога” лежит целое громадное поле, которое проходит с большим трудом истинный мудрец. Русский же человек знает какую-нибудь одну из этих крайностей, середина же между ними ему не интересна, и он обыкновенно не знает ничего или очень мало» [Чехов, с. 33–34]. Найденная Чеховым формула «между “есть Бог” и “нет Бога”», на наш взгляд, очень удачно характеризует проблемно-экспериментальный характер духовно-религиозного опыта отдельных русских писателей-классиков. Суть подобного индивидуально-экзистенциального опыта, с точки зрения Ф.М. Достоевского, заключается в том, что «жизненное знание и сознание (т. е. непосредственно чувствуемое телом и духом, т.е. жизненным всем процессом) приобретается опытом *pro* и *contra*, которое нужно перетащить на себе» [Достоевский, с. 155].

Несмотря на указанные осложняющие обстоятельства акцентируем внимание на продуктивности рассмотрения феномена русской литературной классики именно в этноконфессиональной перспективе.

Само слово «перспектива» здесь далеко не случайно. Это понятие метафорического порядка, соотносимое с такими терминами-метафорами, как «сегмент» и «горизонт» (или «кругозор»)². Прислушаемся к логике высказывания Татьяны Касаткиной, автора примечательной статьи методологической направленности «Сегмент и горизонт»: «Не надо рассматривать человеческую культуру как ряд дискретных и рядоположенных областей, лишь изнутри себя же самих обозримых сегментов. Она включена в единый горизонт» [Касаткина, с. 587]. Но такой горизонт, как продолжает автор, прежде всего зависит от правильно выбранной точки зрения, позволяющей и любую часть, какой бы малой она ни была, усмотреть в контексте целого: «Поэтому из Христианства язычество видно

² Напомним этимологию этих понятий: *сегмент* — отрезок, полуса, часть чего-либо; *горизонт* (то же *кругозор*) — пространство, которое можно окинуть взором, способность человека смотреть на вещи с разных сторон; *перспектива* — вид вдаль, охваченное глазом пространство, панорама чего-либо.

даже очень хорошо. Это из язычества не видно Христианства. Оно просто еще за горизонтом, и только для самых зорких сияет на горизонте Звезда Вифлеема» [Там же]. Указанное положение иллюстрируется Касаткиной на примере прочтения творчества известного русского классика: «Достоевский (да и многое, и уж, безусловно, самое главное в русской литературе) прочитывается адекватно только в системе христианского мировидения именно потому, что изнутри любого другого претерпевает недопустимую *редукцию*, сужение взгляда и сокращение мыслей. Из любого другого мировидения просто *не видна* часть картины, изображенной Достоевским, и отсюда, соответственно, можно судить лишь о *части* полотна» [Там же, с. 586].

Итак, в качестве заключения можно предложить следующее. Феномен русской классической словесности для своего аутентичного восприятия нуждается в системе таких объясняющих контекстов, которые могли бы обеспечить необходимый спектр адекватности. Подобный спектр (или сектор) адекватности — неперемнное условие всякой герменевтической деятельности, оправдание правомочных интерпретаций текстов литературной классики. Добиться подобной адекватности можно лишь в том случае, если во внимание принимаются фактор национальной ментальности, контекст христианской традиции, иначе говоря, когда исследование выстраивается с учетом этноконфессиональной перспективы.

Список литературы

Белинский В.Г. <Общее значение слова литература> // Белинский В.Г. Собр. соч. : в 9 т. М. : Худож. лит., 1981. Т. 6 : Статьи о Державине ; Статьи о Пушкине ; Незаконченные работы. С. 493–524.

Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М. : Книга, 1991. 573, [1] с.

Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. : в 30 т. Т. 7 : Преступление и наказание : Рукописные ред. Л. : Наука, Ленингр. отд-ние, 1973. 416 с.

Захаров В.Н. Русская литература и христианство // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр : сб. науч. тр. Петрозаводск : Изд-во ПетрГУ, 1994. С. 5–11.

Захаров В.Н. Православные аспекты этнопоэтики русской литературы // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX ве-

ков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр : сб. науч. тр. Петрозаводск : Изд-во ПетрГУ, 1998. С. 5–30.

Зырянов О.В. О проблемно-методологическом поле религиозной филологии // Русская литература в литургическом контексте : сб. науч. ст. Кемерово : Изд-во КемГУ, 2011. С. 14–25.

Ильин И.А. Собр. соч. : в 10 т. Т. 1 : М. : Русская книга, 1993. 398, [2] с.

Касаткина Т. Сегмент и горизонт // Литературоведение как проблема : тр. Науч. совета «Наука о литературе в контексте наук о культуре». М. : Наследие, 2001. С. 572–597.

Позов А. Метафизика Пушкина. М. : Наследие, 1998. 313, [2] с. (Пушкин в XX веке : ежегод. изд. Пушкинской комиссии ; [вып.] 5).

Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб. : Наука : С.-Петерб. изд. фирма, 1996. 736, [2] с. (Слово о сущем).

Чехов А.П. Полн. собр. соч. и писем : в 30 т. Т. 17 : Записные книжки. Записи на отдельных листах. Дневники. М. : Наука, 1980. 526 с.